

日本哲学という意味の場 ガブリエルと日本哲学

著者	浅沼 光樹
雑誌名	国際哲学研究
巻	別冊11
ページ	33-42
発行年	2019-03
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00010765/

日本哲学という意味の場

——ガブリエルと日本哲学

浅沼 光樹

1 はじめに：問題設定

1 目的

前もって本日の私の発表の意図を簡単に申しあげておきます。今日の発表の前半で私は、西田幾多郎とマルクス・ガブリエル、特に「場所」以後の西田と『なぜ世界は存在しないのか』におけるガブリエルの基本思想の類似を指摘したいと思います。詳しく言えば、両者の基本的発想と哲学体系の構造の類似を指摘することが本発表の前半の内容になります。その上で後半では、このような類似が日本哲学にとってどのような意味をもちうるのか、ということについて私自身の考えを述べたいと思います。

ただその際に私は少し変わったアプローチを採用したいと思います。つまり、『なぜ世界は存在しないのか』においてガブリエルが用いている「意味の場」という概念を導入してみようと思うのです。「意味の場」というのは『なぜ世界は存在しないのか』において重要な役割を果たしているガブリエル独自の概念の一つです。

通常の単純な比較ではなく、「意味の場」という最新の、しかもガブリエル自身の発明になる概念を用いて当のガブリエルと西田の関係性を論ずるのは、一見すると非常に技巧的で不自然に感じられるかもしれません。しかし私は、主に二つの理由から敢えてそのような方法を採用したいと思います。

この「意味の場」という概念を用いることによって、日本哲学に対するガブリエルの思想の関連性を、両者の影響関係などの問題をさしあたり括弧に入れた上で、単なる事実として示しうるように思われます。このことが「意味の場」という概念を使用する第一の理由です。さらにまた意味の場とは、その名前が示唆している通り、理解されるべきものであるということも考慮に入れたいと思います。つまり、「意味の場」という概念を用いることによって私たちは、日本哲学とガブリエルとの間の関連性を、同時にその意味の理解が必要とされているような事柄としても提示しうるように思われます。

以上をまとめますと、ガブリエルの思想が日本哲学という意味の場の内部に、その現われの意味の理解の要求を伴って現われうるのではないかということ、すなわちその可能性を指摘することが私の発表の目的となります。

2 意味の場とはなにか

しかし意味の場とは何でしょうか。『なぜ世界は存在しないのか』におけるガブリエルの説明に従って見ていくことにしましょう。

ガブリエルによると「意味の場とは、何らかのもの、つまりもろもろの特定の対象が、何らかの特定の仕方では現象してくる領域です」(102)。例えば、私の左手は、ひとつの手というものとしても、無数の素粒子の集積としても、一個の芸術作品としても、食べ物を口に運ぶ道具としても現象することがありえます。ガブリエルによると、この相違はどのような意味の場に現われているのかということに基づいています。

「意味の場の違いによって、グスタフ・フォン・アッセンバッハは、ヴェネツィアにいたとも言えますし、いなかったとも言えます。それは小説について語るのか、それともヴェネツィアの歴史について語るのかによるわけです」(103)。

こうして「意味の場の違いによって、同じものがひとつの手でもあれば原子の束でもあり、芸術作品でもあれば道具でもある」(102)ということになります。

このことは後で再び問題となりますが、今は「意味の場」の特徴として、次の三つの点に注目しておきたいと思います。

第一に、あるものが複数の意味の場に現われることは矛盾ではないということです。

第二に、あるものの現われに優劣はない、つまり複数の現われ方をするからといって、ただちにそれが虚偽であるとか、また特定の現われのみが真であり、それ以外の現われは真ではない、と決めつける理由はないということです。

第三に、あるものがこのように複数の仕方では現われている場合に、この複数の現われの背後に一義的なあり方をしているものそれ自体を想定する必要はない、ということです。

もっともこれらの特徴の内、さしあたりここで私たちにとって重要なのは最初の二つです。

3 日本哲学という意味の場

まずはドイツ哲学やフランス哲学と同じ意味合いにおいて日本哲学についても語りうるとしてみます。そこで「意味の場」についての上述の定義をふまえると、日本哲学の意味の場について考えることも、それほど困難ではないように思われます。というのも、日本哲学ということで近代日本の哲学を指すということにするならば、日本哲学の意味の場とは、西田幾多郎、田辺元、九鬼周造、三木清、西谷啓治などの哲学的な言説がそのうちに現われてくるような場である、とすることができるからです。

ところで西田に限ってみても、彼は日本哲学の意味の場だけに現われているわけではありません。というのも、西田はより広く東洋思想や石川県の郷土史などの意味の場にも現われることができるからです。しかしこれと同じことがガブリエル自身についても言えます。ガブリエルはドイツ哲学だけでなく、新しい實在論の運動、日本のマスメディアなどの意味の場にも現われることができます。

では、ガブリエルは同時に日本哲学の意味の場にも現われることができるでしょうか。もちろん、その可能性は否定しえないでしょう。というのも、日本哲学の意味の場には、日本哲学が批判的に受容してきた西洋哲学の伝統の数々も含まれうるからです。一例を挙げるならば、西田の著作の中には、カントの学説の単なる記述以上のもの、つまり西田の思想の光のもとで見られたカント哲学も見出されます。このような西田のカントとの取り組みを通してカントもまた日本哲学の意味の場に属していると言いうるならば、同様の試みを通してガブリエルが日本哲学の意味の場に現われたとしても、そこには不思議な点はないと言わなければならないでしょう。

日本哲学の意味の場へのガブリエルの出現はもちろん現段階では単なる可能性にとどまっています。そこで次に、それが現実性をもっているのかどうか、またどれほどの現実性をもっているのか、ということの検討に進みましょう。

2 西田とガブリエル

まずは西田の場所の思想を簡単に復習しておきましょう。

1 西田幾多郎「場所」

西田幾多郎の『善の研究』が日本人の手になる最初の哲学書、つまり古代ギリシアに起源をもつ西洋哲学の伝統に則った、しかもオリジナルな哲学書であるということは一般的に認められていると言ってよいでしょう。もちろんそれにさまざまな前史があることは認めざるをえないとしても、ともかくそれ自体としてみるならば、やはりこの著作が日本の哲学の最初の著作であると言いうると思います。

しかし西田と日本の哲学にとってどれほど重要なものであるとしても、この『善の研究』という書は西田自身にとっては出発点に過ぎませんでした。一般に、西田自身は第二の主著である『自覚に於ける直観と反省』において、『善の研究』の「純粹経験」の立場から「自覚」の立場へと進み、さらに『働くものから見るものへ』に収録されている論文「場所」において「場所」の立場に到ったと考えられています。

「場所」の論文以後、西田は基本的にはこの「場所」の立場に立脚して、自らの哲学的考察を進めています。そのことは最後の公刊論文が「場所的論理と宗教的世界観」と題されていることからもうかがい知ることができます。「場所」論文の発表前後に「西田哲学」という呼称が生まれたこともあり、西田の思想はその全体が「場所的哲学」と呼ばれることさえあります。

では、その場所の立場というのはどのようなものだったのでしょうか。

(1) 「於てある場所」と「於てあるもの」

西田自身の言葉にまずは耳を傾けることにしましょう。彼は次のようにのべています。「しかし対象と対象とが互いに相関係し、一体系を成して、自己自身を維持するというに

は、かかる体系自身を維持するものが考えられねばならぬとともに、かかる体系をその中に成立せしめ、かかる体系がそれに於てあるというべきものが考えられねばならぬ。有るものは何かに於てなければならぬ、然らざれば有るということと無いということとの区別ができないのである」(67)。ここで「有るものは何かに於てなければならぬ」というのが要点になります。

何であれ、あると言いうるものは、何らかの場所においてあるのでなければなりません。後の西田の用語を用いるならば、「於てある場所」と「於てあるもの」は不可分な関係にあり、場所ということから切りはなされた存在というようなものは考えられないのです。一見すると、システムは自己完結したものに見えるかもしれませんが。しかしたとえそうであるとしても、そのシステム自体が存在するには、それは当のシステムを超えて包む何らかの場においてある、というのでなければならぬのです。

さて「場所と場所とが無限に重なり合っているのである、限なく円が円に於てあるのである」(126)と言われるように、この場所と場所との関係は重層的です。より一般的な場所に包まれると同時に、ある階層の場所は相互に接することもあれば、そうでないこともありえます。問題はこのような重層的な場所をいっそう広い、あるいは一般的な場所へと辿っていけばどのようなようになるのか、ということです。

(2)場所としての意識

このような「於てあるもの」と「於てある場所」との包摂関係を西田は「判断」として、あるいはより一般的な言い方では知識としてとらえます。つまり「於てあるもの」が主語となって「於てある場所」に包摂されることが「判断」であると考えられ、この包摂関係が場所の重層的構造に結びつけられて理解されるわけです。

さて場所のこのような重層的関係の全体が映しだされている場所が、すべて有るものが於てある場所という意味で「意識」と呼ばれます。「意識の根柢には一般的なものがなければならぬ。一般的なるものが、すべて有るものが於てある場所となる時、意識となるのである」(93)とされています。

このような意味での意識については二つの点に注意が必要です。一つはそれは意識しつつある意識であり、意識された、つまり対象化された意識ではない、ということです。もしそれが意識された意識であるならば、それは何らかの「有る場所」に現われざるをえないでしょう。これに対して「意識」は対象(有るもの)ではないという意味で「無の場所」とも呼ばれています。

第二にこのような意味での意識は、西田も言うように超越論的なもの、「カントのいわゆる意識一般」に類するものということができるでしょう。しかしそれが統覚的ではなく、場所的に考えられている点がカントと大きく異なります。西田は次のように述べています。「すべての経験的知識には「私に意識せられる」ということが伴わねばならぬ……が、我とは主語的統一ではなくして、述語的統一でなければならぬ、一つの点ではなくして円でなければならぬ、物ではなく場所でなければならぬ」(141)。

(3) 真の無の場所

しかしさらに先があります。「包摂的關係においての一般的方向、判断においての述語的方面を何処までも押し進めて行けば、私のいわゆる真の無の場所というものに到達せなければならぬ」(138)と西田は言います。ここから翻っていうと、意識は有るものとの関係を完全に離れていないがゆえに「対立的無の場所」とか相対無の場所などと呼ばれます。それゆえ、ここで問題となっているのは「対立的無の場所、即ち単に映す鏡から、真の無の場所、即ち自ら照らす鏡に到ること」(121)なのです。この真の無の場所は「場所がこれに於て有するものを絶対的に越えている」(106)という意味で絶対無の場所とも呼ばれています。

それだけではありません。「しかし一方からいえば、真に無の立場においては……すべて有るものはそのままに有るものでなければならぬ」(108)とされているように、相対無の場所から絶対無の場所に移行することによって、意識との関係においてあったものがいわばそれ自身へと返却されます。このようにあるものがそのままにある場所は、西田の思索が深まるにつれて、次第に「世界」として主題化されるようになります。

このようにして有の場所、相対無の場所、絶対無の場所というように三つのレベルが分節されながら(厳密には「世界」とはこれらの連関の全体です)、全体としてはすべてが「於てあるもの」と「於てある場所」との関係において考えられているということが、場所的哲学としての西田哲学の特徴と言えるでしょう。

2 マルクス・ガブリエル『なぜ世界は存在しないのか』

では次にガブリエルに目を転ずることにしましょう。

(1) 意味の場の存在論

『なぜ世界は存在しないのか』は二つの基本思想から成っています。既にのべたように、その一つが「意味の場」という思想でした。

ところで「意味の場」は「存在」とは何か、という問いに対する答えとして見出されるものです。ガブリエルは「存在するものは、すべて何らかの意味の場のなかに現象」するがゆえに、「存在する」とは、何らかの意味の場に現象するということにほかならないと言います。

注目したいのは、「存在するということには、つねに何らかの場所(Ort)の規定が含まれている」(109)とされていることです。「かくして問題は、そういうものが存在するかどうかだけではけっしてありません。そういうものがどこに存在するのかということも、そのさいつねに問われているのです。存在するものは、すべて——わたしたちの想像のなかにしか存在しないのだとしても——どこかに存在するからです」(25)。

さらにガブリエルはこのような意味の場の重層性について指摘することも忘れてはいません。「いかなる意味の場も、それだけで孤立して存在することはできない以上、そのつど別の意味の場のなかに存在するほかありません」(126)。こうして私たちは「無限な

入れ子構造をなす無限に大きな複眼」(126)という表象へと導かれます。

(2)無世界観

しかしこのような「無限な入れ子構造をなす無限に大きな複眼」はどこに存在するのでしょうか。この問いに対してガブリエルは「世界」をもって答えます。つまりガブリエルによれば、世界とは「あらゆる意味の場の意味の場」にほかなりません。

「世界とは、すべての意味の場の意味の場、それ以外のいっさいの意味の場がそのなかに現象してくる意味の場である」(109)。

これは言い換えると「世界こそ、いっさいの物ごとが起こる領域にほかならない」(109)ということです。しかし、このようにあらゆるものごとがその中で起こる世界自身はどこに存在しているのでしょうか。ガブリエルの考えでは、「どこ」ということと「ある」ということは不可分なのですから、この問いは「世界は存在しているのか」という問いと等しいものとなります。

そこで「世界が存在しているとすれば、その世界はどのような意味の場に現象するのだろうか」と問うことができます。しかしそのような意味の場はありません。ガブリエルはこれを次のような興味深い例によって説明しています。

「視野を例にして考えてみましょう。視野という領域のなかでは、けっして当の視野それ自体は見えません。そこで見えるのは、眼に見える対象だけです。——隣席の女の人、カフェ、月、日没など。せいぜいできそうなことは、視野を絵に描いて表現しようとするくらいでしょう。ここで、たとえば眼前に拡がる視野を寸分変わらず絵に描く才能が、わたしにあるとしましょう。このときわたしは、わたし自身の視野を描いた絵を、じっくり見ることができるでしょう。けれどもこの絵は、もちろんわたしの視野そのものではなく、わたしの視野のなかにある何かにすぎません。これと同じことが、世界にも当てはまります。わたしたちが世界を捉えたと思ったとしても、そのときわたしたちが眼前に見ているのは、世界のコピーないしイメージにすぎません。わたしたちには、世界それ自体を捉えることはできません。世界それ自体が属する意味の場など存在しないからです」(111)。

「世界は、世界のなかに現われてはこない」(110)。そのことからガブリエルは世界は存在しないと結論づけます。「世界は存在しません。もし世界が存在するならば、その世界は何らかの意味の場に現象しなければなりません、そんなことは不可能だからです」(114)。

(3)精神

『なぜ世界は存在しないのか』の基本思想は「意味の場の存在論」と「世界は存在しない」という二つであり、このことは本書の冒頭(8)で明言されています。しかし第三の基本思想とでも言うべきものとして、「精神」に関する思想が見出されます。

ガブリエルは「精神」という人間のあり方をキルケゴールにならって「自己にたいする関係」と捉えます。しかしこの自己の自己に対する関係(その意味でこれは自己意識でも

あります)は、一種の弁証法的な発展をとげます。精神とは一旦自己を喪失し、その上であらためて自己を回復しようとする運動であり、「最大限の距たりから自身へと回帰したいという欲求」(230)にほかなりません。

ガブリエルはこの自己自身との最大限の距たりの経験を、無限なもの(無限の可能性)との出会いという意味で一種の宗教的経験として捉え、「もともと宗教とは、遠く隔たったものにたいして人間がもっている最も根底的な感覚・感性、すなわち遠隔感覚である」(223)と述べています。しかし感覚といってもそれは「わたしたちの身体の中にあるものではありません。むしろ身体のとくに、まさにネズミや果樹のように「そこに」ある。つまり「現実のなかに」あるいは「実在性のなかに」ある」(290)とされているように、この「最大限の距たりから自身へと回帰」するという自己探求の運動は、世界そのものを場として行われる、いわば世界規模の運動です。ガブリエルはこれを「尽きることのない意味に取り組み続けること」(293)というようにも表現しています。

3 ガブリエルと西田

たしかにニュアンスの違いはあります。しかし「ある」ということと「どこに」ということを一つに考える、つまり、存在するということを場所的に考えるという基本的な点の類似が目を惹きます。言葉づかいも似ているように感じられます。

また西田では用語化されているわけではありませんが、内容的には西田の場所は意味の場、つまり意味連関の場であるということができ、この点も両者に共通しているように思われます(場所を意味連関の場、意味空間と解することについては、上田閑照『実存と虚存——二重世界内存在』ちくま学芸文庫、27-28頁を参照)。

さらに場所の重層性を考えつつ、それらが究極的には無の場所にあると捉える点も似ています。その際、この無の場所が世界と呼ばれていることは、ただちに思想の内容の同一を意味するものではないにしても、関心の所在のそれを意味するように思われます。つまり、双方で等しく「世界」が主題となっているということは否定できないように思われます。

西田において「意識」と呼ばれているものと、ガブリエルにおいて「精神」と呼ばれているものの内実は、それ自体としては完全には一致しないかもしれませんが、その体系上の位置の相似はあきらかなように思われます。つまり、ガブリエルの「精神」は、それが無数の意味の場そのものと完全に等置されるようなものではなく、むしろ無数の意味の場を潜りぬけて自己へと回帰するものであるという点において、あらゆる有の場所を包摂する西田の「相対無の場所」と類比的な位置を占めるように思われます。

もっとも西田の場合にはこれら三つのレベルの相互関係が論理的に明確であるのに対して、ガブリエルの場合にはそうではないために、両者に完全な対応関係があるのかどうかはよくわかりません。

それ以外にも、「自然科学的世界像」に対するガブリエルの批判、つまり、宇宙は一つ

の意味の場（厳密には物理学の対象領域）でしかなく、世界そのものと同一視すべきでないという批判は、西田の「我々が普通に唯一の世界と考えているいわゆる自然界は唯一の世界であって、必ずしも唯一の世界ではない」（16）という言葉で連想させます。同様に、主観的なものの実在性についてのガブリエルの主張も、西田の「この世界〔想像の世界〕においては夢の如き空想も一々事実である」（15）という言葉で想起させます。

このようなことは枚挙に暇がないのですが、先程引用した「視野を絵に描く」という例も、その目的（ガブリエルの場合は世界の非存在を示すためである）こそ違うけれども、西田が自覚（自己意識）の無限性を示すために用いている「英国に居て英国の完全な地図を写す」という例と酷似しているのが気になります。

3 ガブリエルと日本哲学

1 ガブリエルの位置

最初、日本哲学という意味の場へのガブリエルの出現は、ありえないわけではないという程度のことで、その意味で単なる可能性にとどまっていた。今も基本的にはそれに変わりないと言ってもよいかもしれませんが、仮にもしガブリエルが日本哲学の意味の場に出現するとしたら、その位置はだいたい特定できそうに思われます。つまり、ガブリエルが日本哲学の意味の場に現われる、その現われ方は、基本的にはフィヒテやベルクソンのそれに似ているかもしれないとしても、ガブリエルの出現するその位置は、これらの思想家よりも西田に一層近いだろうと推測されます。

この点を押さえた上で次に進みましょう。つまり、西田とのいわば空間的な位置関係に対してもう一つ、時間的な位置関係にも注目してみましょう。この日本哲学という意味の場のなかにガブリエルは、時間的には最も年齢の若いものとして、つまりハイデガー、デリダ以後の（ガブリエルの言葉を用いるならば、ポストモダン以後の）哲学者として現われているように見えます。このことはいったい何を意味しているのでしょうか。

2 西洋哲学と東洋思想の出会い

従来、日本哲学において西田哲学と場所の概念が本質的に結びついているとして理解されてきたことに、最初に注目しなければなりません（場所的哲学）。さらに、この思想は西田哲学の中心概念とされてきたというだけでなく、日本哲学全体にとっても中心的思想の一つと見なされる場合すらあったように思われます（例えば、大橋良介『悲の現象論 序説——日本哲学の六テーゼより』創文社）。

その際、特に問題となるのは、場所的と称される西田の思想が東洋的なもの、東アジア的なものに結びつけられて理解されてきた、ということです。もちろん西田の思想はストレートに伝統的な東洋思想との連続性の上になりたっていると考えられてきたわけではありません。むしろそれは、東洋の思想が西洋の哲学との出会いのなかで自らを換骨奪胎

することによって生み出されたものとしても理解されてきました。要するに、西田哲学は、西洋哲学との出会いの中でそれとの交差の上に成立した、それ自身が哲学でもあるような東洋思想の新しい段階と考えられてきたわけです。

西田の試みがこのように理解されるとき、その背景には次のような期待があったと考えられます。それは、西田の思索が西洋と東洋という二つの思惟の伝統がいつか出会うための場を用意する、という期待です。ただしこのような二つの思惟の伝統の出会いは一方向的なものと思なされていたわけではありませんでした。というのも、その一方で西洋哲学の次のような動向にも注意が払われていたからです。その動向というのは、西洋の形而上学の自己批判ないし自己超克とも言えるような動向です。ニーチェにはじまり、ハイデガーによって具体的に遂行され、さらにデリダなどに受けつがれることになる西洋思想そのものの前提に対する批判とその克服の試みは、西田の試みと、つまり非西洋的思惟が西洋的思惟の伝統へと食い入ろうとする動向と、いつかどこかで交差しあうのではないかと期待されていました。

期待という言葉で表現されるこのような時間的な位置関係をふまえると、日本哲学という意味の場へのガブリエルの出現は、ガブリエルと西田の思想的類似という事実とも相俟って、まさに待望された時が到来しつつある、その予兆であるかのようにも見えてきます。

3 新しい橋

とはいえ、結論を急ぐべきではないでしょう。私に割り当てられた時間も残り僅かとなりましたので、もう一度ここで要点を述べておきたいと思います。

私が指摘したかったのは、日本哲学の意味の場にガブリエルが出現しうること、そして出現するときどのような仕方で現われてくる可能性があるのかということでした。もちろんその現われ方は私が今のべたような仕方に尽きるわけではありません。私はその可能性の一つを指摘したにすぎません。

そのとき私は、第一に、ガブリエルを西洋形而上学の批判者としてニーチェ、ハイデガー、デリダらの系譜に属すると見なし、同時に第二に、西洋と東洋という二つの思惟の伝統の出会いというコンテクストにおいて眺め、さらに第三に、西田との類似をその出会いの現実化の可能性を秘めたものとして受け止めたのです。

ところで、ガブリエルの思想が日本哲学という意味の場の内部に、しかもその現われの意味の理解の要求を伴って現れうるという、その可能性を指摘することが私の発表の目的であると冒頭に申し上げました。その際、私の念頭にあったのは、『なぜ世界は存在しないのか』の出版に際して日本の読者に向けて語られたガブリエルのメッセージであり、特にその最後の一節でした。

それは「今こそ、ハイデガーとデリダの後で、ヨーロッパの思考と日本の思考のあいだに再び新しい橋を架けるときのなのです」という言葉で締めくくられていました。今回、発

表のお誘いを引き受けるに際して真っ先に浮んだのは、このメッセージを目にしたとき一種の衝撃とともに感じたことをもう少し論理的に整理してみようということでした。

しかしもちろんこのような試みは「新しい橋」そのものではありません。この橋を新たに日本の側から架けることは、その「新しさ」の所在に関する問いに答えることも含め、私の今後の課題となるでしょう。

注記

本稿は、2018年6月14日東洋大学で開催された国際シンポジウムにおける発表原稿に若干の修正を加えて成ったものである。主催の東洋大学のスタッフの皆様、会場にお集まり下さった皆様にお礼を申しあげたい。

なお西田からの引用は上田閑照編『場所・私と汝 他六篇——西田幾多郎哲学論集 I』岩波文庫、1987年、またガブリエルからの引用はマルクス・ガブリエル（清水一浩訳）『なぜ世界は存在しないのか』講談社選書メチエ、2018年により行ない、単に頁数のみを記した。